УДК 17

«АНТРОПОЛОГИЗАЦИЯ» КАК ФАКТОР ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ В ПОЗНАНИИ

И.Б. Ардашкин

Томский политехнический университет
E-mail: ibardashkin@mail.ru

Рассматривается процесс антропологизации познания через способы проблематизации знания. Делается вывод, что онтологический плюрализм требует соответствующего способа совмещения разных начал, проблематизация которых осуществляется на основе способностей человека познавать мир. Принцип дополнительности и антропный принцип выражают указанные особенности проблематизации знаний человека.

Н. Бор, открыватель принципа дополнительности, полагал, что противоположность (контрарность) должна быть не противоречивого (контрадикторного) характера, а комплиментарного (дополнительного) плана. Подобный прием позволял принципиально по-другому (в отличие от классической механики) интерпретировать явления изучаемого микромира. Видеть в этом микромире отсутствуемое единство, которое связано именно с невозможностью человеческого мировосприятия (его особенностей) исследовать микромир вне его собственного жизненного контекста. Тем самым, можно констатировать, что открытие «принципа дополнительности» Н. Бором есть одно из значимых обозначений «места человека» в познании. А учитывая то, что человека (человеческий фактор) пытались в рамках классической модели познания игнорировать, можно говорить о происходящих процессах «антропологизации» в философии и науке.

Процесс «антропологизации» – это процесс, который, автор возьмет на себя смелость утверждать, приводит в дальнейшем к введению Б. Картером «антропологического» (антропного) принципа, венчающего процесс «антропологизации» указанных способов осмысления мира. Очевидно, что подобный процесс не мог ни повлиять на понимание процесса познания, а, следовательно, и способов проблематизации. Более того, эта тенденция имеет достаточно большие шансы на свое утверждение, поэтому ее невозможно обойти в нашем рассмотрении. Тем более, что принцип дополнительности в качестве одного из путей диалога между абстрактно-логическим и антропологическо-экзистенциальным способами проблематизации носит самую прямую, прагматическую направленность и значимость. А это в наших современных условиях очень важно, поскольку в мире все взаимосвязано, взаимозависимо, и изменение чего-то одного автоматически ведет к изменению другого. В случае, если мы прибегаем к способам такого воздействия (по сути, и проблематизации), то нам невероятно важно на этапе начала познания спроектировать его глубину и характер предельно корректно. Это также касается и самого принципа дополнительности. Касается на том основании, что принцип дополнительности получил наибольшее свое применение и развитие в физике. Что же в отношении других сфер, то принцип дополнительности ставится под сомнение как методологический прием. Как уточняет А.Н. Паршин, «попытки распространить дополнительность за пределы физики существуют уже очень давно и, надо признать, ни к чему существенному не привели. Если говорится, что в каком-то явлении имеет место дополнительность, то дальше этого дело не идет» [1. С. 87]. Однако потенциал дополнительности, по крайней мере, в том виде, в каком он используется в физике, может и должен быть применен в других областях научного знания и в различных философских и иных практиках. И вопрос здесь не в том, чтобы искусственным образом попытаться внедрить методологию дополнительности в сферу исследований какой-либо науки, а в том, что развитие человека, человеческого общества, его культурных проявлений (науки, в том числе) показывает необходимость, а порой и неизбежность использования данной методологии. Это касается и способов проблематизации.

Еще раз оговоримся. Дополнительность есть следствие «антропологизации» мира, знания и т.д., есть следствие обозначения человеческих особенностей мировосприятия и мироосмысления. Чтобы не быть голословным, попытаемся эту идею обосновать.

Вне зависимости от исторического времени человеку, если не учитывать какие-либо эпохальные особенности, модель мира представлялась, как минимум, в качестве двусложного образования. Одна из составляющих этой конструкции, как правило, обозначала «мир человека» (или как мир, с которым человек себя идентифицирует), другая конструкция – «окружающий человека мир» (она могла выступать и как просто внешняя реальность, и как трансцендентная сфера). Самое первое членение мира – это членение мира на «космос» и «хаос». И подобных мирообразований можно привести достаточное количество. Дело не в этом. Нас интересует то, что представления о мирах (человеческом и внечеловеческом) носили определенное сходство, то есть мыслились по одному образу и подобию (разным был их статус). Как пишет Е.П. Никитин относительно подобной особенности миротворчества, что «во-первых, онтологические концепции, как правило, говорили о внечеловеческом мире. Во-вторых, характеристики последнего обычно оказывались совпадающими с характеристиками человека, даваемыми в антропо-

логических концепциях» [2. С. 88–89]. Не случайно одной из черт мифологического сознания древних людей являлась антропоморфность. Но это не только особенность прошлых лет. Мир всегда люди мыслили как подобный себе, даже если выводили человека за его рамки. Наиболее убедительно эту мысль подтверждают исследования микромира. А.Н. Паршин, обратившийся к исследованию принципа дополнительности, говорит, что «Бор всегда считал, что те явления, которые физики обнаружили по отношению к элементарным частицам, по отношению к атому, должны в какой-то форме проявляться и в окружающей нас действительности, в той ситуации, когда мы можем что-то потрогать и увидеть» [1. С. 86]. Н. Бор не раз в своих работах подчеркивал, что его труды по теории атома вдохновлялись различными образами из сферы философии (особенно восточной), психологии и из окружающего нас мира. То есть в двойственной конструкции мира всегда присутствует закономерность: миры, создаваемые человеком, разные и в то же время сходные. Даже в самопонимании человек допускает двойственность: он есть тело и душа, причем вполне можно обнаружить сходство этих начал, несмотря на их различную природу. Сходство можно, к примеру, обнаружить в том, что «мир души» мы представляем, понимая, что этот мир нематериален, все же как пространственное образование, где «души» имеют пусть самые «пустые», «воздушные» формы, но по подобию тела. Ну, а «тело» в своей жизненности всегда проявляет свою «душевность», «духовность», поскольку оно без подобных неявных ассоциаций уже не живет, не «тело» (яркий пример этому – анимизм).

Очевидна тенденция постоянной «антропологизации» мира, но интерес представляет вопрос, а почему человек видит мир как двусложное образование, в котором «его» мир обособляется от «другого» мира, наделяя этот «другой» мир сходными характеристиками? Конечно, уже не раз говорили в философских исследованиях о том, что человек не был бы человеком, если бы постоянно не трансцендировал. То, что природа человека ищущая – это понятно, но не понятно, почему человек то удовлетворится одними способами «антропологизации», то не удовлетворится ими, обращаясь к новым поискам? Тот же Е.П. Никитин, которого мы упоминали чуть ранее, выделяет такие способы антропологизации мира как «скрытая» и «открытая». Причем он говорит о тенденции трансформации «антропологизации» от скрытой формы к открытой. Конечно, человек, больше существуя, больше узнает мир, больше понимает его, больше становится «открытым» миру, не боится признаться в том, что, устремляясь в себя, он приходит к миру и, уходя в мир, находит себя. Ведь именно эти тенденции привели к появлению методологии дополнительности и «антропного принципа» (в его «слабом» и «сильном» тезисах). Но, с другой стороны, человек, больше существуя, еще больше понимает непознаваемость мира, его большую загадочность и непостижимость, а, следовательно, свою собственную загадочность и непостижимость. А в этом смысле «методология дополнительности» и «антропный принцип» имеют иное толкование. Они подчеркивают не только ограниченность человеческого познания, но и постоянную укорененность в подобном состоянии познавательного процесса человека. В таком случае способы проблематизации имеют уже не четко «чисто познавательную» роль, но «содержательно экзистенциальные» смыслы. Поэтому «антропологизация» мира как эпистемологический фактор является одновременно и следствием и причиной изменения способов проблематизации в познании. Следствием, потому что уже констатируется сам механизм преодоления человеком своей неудовлетворенности от состояния его представлений о себе и о мире. А причиной, потому что делает дальнейший способ миропредставлений способом жизнедеятельности, где человек уже на какое-то время не может вести себя в мире по-другому.

Таким образом, процесс «антропологизации» свидетельствует о том, что наше видение миров (человеческого и внечеловеческого) сходно, и что от характера такого сходства зависит характер познавательной деятельности (способы проблематизации) или, наоборот, от способов проблематизации зависит характер антропологизации мира. Поэтому, чтобы понять специфику современной антропологизации мира следует осуществить небольшой экскурс в историю философии.

Дело в том, что для «антропологизации» существует несколько возможных путей реализации. Так в античности «антропологизация» не носила явный характер и тем самым предполагала определенную оторванность (невычлененность) «мира человека» от «внечеловеческого мира». Более того, даже сам человек полагался как существо «скроенное» из двух самодостаточных и противоположных начал (тела и души), где одно из начал играло доминирующую и абсолютную по своей значимости роль. Но поскольку человек не мыслился равнозначно в плане двух составляющих его начал, то проблематизация носила характер «утраченного» качества состояния одного мира в его представленности в другом мире. Самый известный способ проблематизации – это припоминание Платона (восстановление качества знания).

Кардинально иной тип антропологизации возникает в Новое время. Здесь деление мира откровенно обуславливается его «человеческой» привязанностью и центричностью. Опять же человек не представляет из себя одно целое, он двойственен (душа и тело), но одно из этих начал (без разницы) играет определяющее начало по отношению к другим мирам. Тут не важно, какое из начал понимается как «миротворческое» существо (по сути, богтворец). Отсюда развитие познавательных практик рационализма и эмпиризма. Отсюда четкие представления о познавательном процессе, поскольку человек – «собственник» всего остального мира.

Именно «сомнение» и «эксперимент» символизируют способы проблематизации этой эпохи.

По сути, в Новое время антропологизация сводится к антропоцентричному варианту. Или, как называет такой вариант антропологизации Е.П. Никитин, «открытая антропологизация». Человек не скрывает, что мир – это лишь «сырье» для реализации и удовлетворения его (человека) желаний и потребностей. Правда, следует признать, «телесный мир» некоторым образом, несмотря на важность эмпирического познания, элиминируется из общей картины действительности и человек, человеческий мир в основном существует как мир рационально характеризуемый. Не случайна и основная особенность понимания человека – «*homo sapiens*» (человек разумный).

Однако развитие научного знания, культурные практики в дальнейшем показали, что выделение одного из миров в качестве главного (в античности – онтоцентризм (доминирование «мира идей» над «миром вещей» и т.д.), в средние века – теоцентризм, в Новое время – антропоцентризм (человеческий мир – это главное)) – это путь, который лишает человека полноты и целостности существования, путь, который, в первую очередь, прячет человека от самого себя. Не случайно Б. Картер, начиная статью об «антропологическом принципе», ссылается на Н. Коперника, полагая, что он «преподал нам очень поучительный урок, согласно которому мы не должны, не имея на то оснований, предполагать, что занимаем центральное положение во Вселенной» [3. С. 369]. В то же время Б. Картер остерегает от другого рода крайности, что не следует расширять «этот принцип до весьма сомнительной догмы, суть которой заключается в том, что наше положение не может быть привилегированным ни в каком смысле» [3. С. 369]. Именно для преодоления подобных крайностей и необходим антропный принцип, дополняющий по своему смыслу принцип дополнительности. А это обязательно должно менять характер способов проблематизации в познании.

Ведь если раньше наличие двух миров (четкой границы между ними) создавало условия для познавательной деятельности, где проблема четко фиксировала качество представленности одного мира (как правило, доминирующего по ценностной иерархии), к которому были обращены познавательные интенции человека, в другом, то теперь отказ от позиции «центризма» (или логоцентризма – понятия, в котором Ж. Деррида пытается объединить все варианты «центризмов») лишает нас традиционной четкости определения качества представленности одного мира в другом, то есть проблемы как основной формы познавательности деятельности. Конечно, не лишает абсолютно, но подчеркивает, что такой познавательный процесс в условиях плюрализма и равенства миров (онтологий) будет неудовлетворительным, поскольку требуются новые критерии репрезентаций миров (а значит и новых способов проблематизации).

По сути, современный характер «антропологизации» приводит к тому, что утрачивается четкая граница между мирами (не случайно для К. Поппера одной из важнейших проблем была проблема демаркации знания). «Стирание границы» свидетельствует о взаимосвязанности миров, об их взаимопроникновении, а значит о необходимости принимать окружающее нас целостным образом. Более того, «стирание границ» делает само понятие «мир» (исследуемый мир) неопределенным. Если ранее «мир», который изучался, рассматривался как обособленный, и можно было надеяться на его адекватное познание (т.е. его более-менее точную репрезентацию), то теперь «мира», который изучается, как бы нет. Он включает в себя множество факторов, которые, если этот мир образно обособить, не учитываются. Это и сам предмет интереса, это и позиция исследователя, это и ценностные ориентации, это и социальные нормы общества, где исследователь существует, а также еще необходимо понимание, что сам предмет – «живое», изменяющееся начало.

Отсюда можно сделать вывод, что познавательный процесс должен предполагать учет этих факторов (а значит и способы проблематизации также должны быть многообразны). А самое главное, процесс познания утрачивает в качестве своего содержания необходимость адекватного отражения одного мира в другом, чье качество и выражалось посредством постановки и решения проблем. Поэтому принцип дополнительности и антропный принцип и являются одними из методологических ориентиров существующих способов проблематизации.

Они показывают, что познание, казалось бы, одного и того же разными людьми приводит к неоднозначному результату. Что-то в этом результате будет универсальное (т.е. это может повторить каждый в случае правильного следования инструкциям), но что-то будет и различным (цель, ценностные ориентации, социальные нормы и т.д.). Вспомним, к примеру, ситуацию, предшествующую открытию А. Эйнштейном специальной теории относительности. Ведь в физике существовали и другие пути решения проблем электродинамики, обозначенные Максвеллом (К. Лоренц, А. Пуанкаре и т.д.). Однако «победила» позиция А. Эйнштейна, поскольку давала более значимые эвристические перспективы развития физики. Но самое главное, что привело А. Эйнштейна к предпочтению им идеи «относительности» по отношению к идеям «детерминизма»? А привело его к подобной ориентации его окружение, получившее название в литературе «веймарская культура». В рамках этой среды доминировала идея «относительности» как один из ведущих жизненных принципов. То есть само предпочтение идеи «относительности» по отношению к любой сфере, к любому предмету демонстрирует нам, что в условиях многомирности действительности любой результат познания имеет специфические значения (в чем-то он ограничен, в чем-то он бесконечен, в чем-то он приемлем, в

чем-то он неприемлем, в чем-то понятен, в чем-то он непонятен и т.д.). А именно подобные характеристики пытается учесть в ходе познавательной деятельности принцип дополнительности и антропный принцип.

Так, например, и само познание требует своего осмысления на основе этих принципов. Допустим, можно понимать научное познание как творческую деятельность? На этот вопрос тоже не существует однозначного ответа. С одной стороны, познавательный процесс направлен на отражение внешнего по отношению к человеку мира и здесь нет ничего творческого, поскольку человек в таком случае лишь дублирует, воспроизводит то, что уже существует, а творчество – это порождение чего-то нового. Но с другой стороны, человек в своем воспроизводстве всегда преобразует тот материал, который он берет у источника. То есть человек не воспроизводит никогда в чистом виде, он всегда привносит что-то свое, новое, иное. А это уже творчество, тем более, что способы проблематизации в сфере воспроизводства и творчества разные, но в рамках познания необходимо их соотношение, сведение к единому процессу. А это невозможно без использования методологии дополнительности и учета антропного принципа.

Поэтому «антропологизация» приводит нас к выводу, что проблема имеет множественные формы своего воплощения в познании, и точнее было бы ее интерпретировать так, как мы это делали в данной статье, то есть как способы проблематизации. А, следовательно, в современном познавательном процессе способы проблематизации невозможны без использования методологии дополнительности и учета антропного принципа, которые, по сути, и дают нам образец современных способов проблематизации. Это означает, что проблема возникает не только там, где существует неполнота знаний о мире (как это было раньше), но и там, где существует, условно, полнота знаний о мире.

Весь опыт развития научного и философского знания в XX в. свидетельствует нам об этом. Ведь, вспомним, М. Хайдеггер дарит нам «метафору» бытия, заключающуюся в том, что путь к бытию лежит в нашем языке («язык – дом бытия»). И тот же XX в. (в лице Ж. Деррида) дарит другую противоположную метафору («язык – это лабиринт»), по которой язык скорее скрывает от нас бытие, проявляя свои «властные» амбиции. Как можно оценивать эти «метафоры», какая из них верная? С учетом новых методологических ориентаций верны обе и, следовательно, неверны обе. Но они есть, и их следует рассматривать как дополняющие друг друга характеристики.

Или если рассмотреть актуальнейшую проблему рациональности. Существуют и внутренние, и внешние ее характеристики, а также большое количество иных интерпретаций. Но общая тенденция сводится все-таки к признанию допустимости всевозможных проявлений рациональности, рассматривающихся как дополняющие друг друга. Особенно четко подчеркнул этот аспект В.С. Швырев [См.: 4], выделив «открытую» и «закрытую» рациональности, имеющие разные способы миро-осмысления, но необходимые в качестве одновременно существующих.

И, конечно же, понятно, что такая методологическая основа не могла не сказаться на развитии новых форм познавательных практик (или актуализации старых, давно не используемых). Так помимо традиционного понимания познания как отражения, появляются новые интерпретации. В качестве одной из свежих интерпретаций можно привести интерпретацию И.Т. Касавина [5]. С его точки зрения познание имеет характер иносказания, где знание есть результат «языковых игр», осуществляющихся в процессе озвучивания, обозначения, осмысления.

Таким образом, можно констатировать, что способы проблематизации в познании обретают новые бытийные пространства, суть которых заключается в том, что познание оказывается в новом, более обширном контексте бытия, и это предполагает синтез имеющихся способов проблематизации. А основанием подобного синтеза выступают принцип дополнительности и антропный принцип – новые в науке методологические приемы проблематизации. Но также следует добавить, что такое рассмотрение темы «проблемы» и указанных принципов делает только первые шаги.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Паршин А.Н. Дополнительность и симметрия // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С. 84–104.
2. Никитин Е.П. Об одной тенденции в развитии философии // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 88–98.
3. Картер Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии // Космология. Теории и наблюдения. – М.: Наука, 1978. – С. 369–378.
4. Швырев В.С. Рациональность в современной культуре // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1. – С. 105–116.
5. Касавин И.Т. Познание как иносказание. Человек после крушения вавилонской башни // Вопросы философии. – 2001. – № 11. – С. 51–63.